

## Rassegne Analitiche – L'origine della religione e il totemismo

Rivista Italiana di Sociologia (Rome, septembre-décembre 1914)

**Alessandro Bruno**

S. Baciocchi e F. Théron (ed.)

---



### Edizione digitale

URL: <http://journals.openedition.org/assr/24436>

ISSN: 1777-5825

### Editore

Éditions de l'EHESS

### Notizia bibliografica digitale

Alessandro Bruno, « Rassegne Analitiche – L'origine della religione e il totemismo », *Archives de sciences sociales des religions* [Online], La première réception des *Formes* (1912-1917) (S. Baciocchi, F. Théron, eds.), I, Messo online il 05 avril 2013, consultato il 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/24436>

---

Questo documento è stato generato automaticamente il 3 maggio 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

---

# Rassegne Analitiche – L'origine della religione e il totemismo

Rivista Italiana di Sociologia (Rome, septembre-décembre 1914)

Alessandro Bruno

S. Baciocchi e F. Théron (ed.)

---

## NOTA DELL'EDITORE

Source primaire :

Bruno (Alessandro), « Rassegne Analitiche – L'origine della religione e il totemismo. E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris, Alcan, 1912. Un vol. in-8 di pag. 647. », *Rivista Italiana di Sociologia* (Roma), 18 (5-6), Settembre-Dicembre 1914, p. 749-754

Source(s) numérique(s) identifiée(s) :

aucune

E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris, Alcan, 1912. Un vol. in-8 di pag. 647. [749] Al pari che la recente opera del Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*<sup>[1]</sup>, questo libro ha già suscitato larghe discussioni. Numerosi scrittori ne hanno criticato le vedute sostanziali, e la Società francese di filosofia ha fatto oggetto di studio, in seguito alla sua pubblicazione, il principio della dualità della natura umana, che potrebbe dirsi l'idea intorno a cui s'impenna il volume<sup>[2]</sup>.

La critica fatta dall'A. delle teorie precedentemente emesse sui primordi della vita religiosa<sup>3</sup> e di quelle relative alle origini del *totemismo* (teoria denominazionale del Lang ; teorie del Frazer ; teoria americana o del *totemismo* individuale, ecc.) può dirsi decisiva. Queste teorie fanno derivare il *totemismo* da una religione anteriore, epperò, come il *totemismo* è strettamente legato all'organizzazione sociale più primitiva che si conosca, si perdono necessariamente in supposizioni arbitrarie ; esse non ci spiegano adunque le origini della religione *totemica*.

Confutandole, il Durkheim fa vedere che il culto del *totem* è il necessario prodotto della vita sociale : poiché fra i componenti il gruppo si stabiliscono delle correnti psichiche e di natura emotiva, la vita sentimentale di ciascuno viene per necessità accelerata e sovraeccitata : ora tale accelerazione della psiche individuale arriva alle forme del parossismo e del delirio quando il gruppo si riunisce per le cerimonie religiose. Questa forza da cui ciascuno allora si sente trascinato i componenti il *clan* hanno ipostasiata sotto le specie del *totem*. Com'essa è la risultante delle singole interazioni psichiche, compendia la vita sociale del gruppo : il *totem* che la simboleggia esprime per conseguenza la individualità del gruppo sociale, s'identifica col gruppo sociale medesimo.

È questa la ragione per cui il *totem* è eziandio e soprattutto l'emblema del *clan* : esso traduce sotto forme sensibili il sentimento che il *clan* ha della propria unità, esso lo alimenta per tal modo e lo rafforza. È questa inoltre la ragione per cui il *totem* è stato assunto agli onori del culto religioso : è che esprime quella forza trascendentale la quale, poiché comprende tutta la [750] vita affettiva ed intellettuale del *clan*, ha ogni requisito per ingenerare nelle coscienze il sentimento e l'idea del divino.

Tale maniera d'intendere la genesi del pensiero e del sentimento religioso l'A. stesso fa rilevare che sfugge alle obiezioni fondamentali che possono muoversi alle teorie più in voga sui primordi delle religioni : queste fanno ricorso alle impressioni suscitate nell'uomo primitivo dai fenomeni della natura o dalle avventure e dalle illusioni del sogno : esse sono obbligate quindi ad ammettere che l'uomo primitivo abbia sovrapposto alla realtà una fantasmagoria, al mondo reale un mondo immaginario e fantastico.

Seguendo l'A., invece, poiché si mette a base del pensiero religioso la sovraeccitazione prodotta in ciascuno degli individui dai fatti della vita collettiva, la religione non appare più il risultato di una allucinazione incomprensibile. L'uomo primitivo non s'inganna quando sente affluire in se una vitalità inusitata e finisce col credere in una potenza dominatrice e morale : quel rigoglio di forze esiste in realtà poiché è il prodotto della interazione psicologica fra i componenti il gruppo sociale, e la potenza ch'egli imagina è anch'essa esistente : essa è, infatti, l'azione che il gruppo sociale esercita sull'individuo singolo.

È così che il Durkheim arriva ad identificare la divinità con la società, a vedere nella forza religiosa il sentimento che la collettività inspira ai suoi membri, a vedere nel dio il simbolo e la trasfigurazione del gruppo sociale. I sentimenti, egli osserva, che la società risveglia nei propri membri sono analoghi e di natura affatto identica ai sentimenti religiosi. Come la divinità, la società esercita sulle coscienze un dominio assoluto : agisce imperativamente sull'individuo, e lo protegge ; reclama delle privazioni di ogni sorta, e lo assiste. Com'essa ha un' influenza morale, esige ch'egli faccia violenza alla propria natura, ch'egli cerchi di superare costantemente sè stesso, ciò che implica degli sforzi dolorosi, e nello stesso tempo lo riconforta ingenerando in lui la sensazione di una vitalità accresciuta. È per tal modo che la vita sociale, di per sé stessa, in maniera immediata e diretta, e senza il concorso di alcun altro fattore, può considerarsi come la sorgente del pensiero e del sentimento religioso.

Tale concezione dell'A. gli permette, nello stesso tempo che di spiegarci gl'inizi della religione, di delinearci la genesi delle nozioni di anima, di divinità, di spirito e di eroe civilizzatore, e di studiare infine eziandio la natura e la funzione delle manifestazioni precipue del rituale primitivo. Come sono le società australiane le più rudimentali che si conoscano, è dai documenti etnografici che le concernono ch'egli trae gli elementi necessari alle sue ricerche.

Ma lo scopo del suo libro è duplice : dimostrata l'origine della nozione del sacro, l'A. rileva come sia la religione o, a più propriamente parlare, come [751] si la società (poiché all'inizio la vita religiosa e la vita collettiva formano un tutt'uno) a costituire la sorgente del pensiero logico e,

per conseguenza, del pensiero scientifico : egli dimostra così l'origine sociale dei concetti, e ci fa vedere come le nozioni fondamentali dell'intendimento, le nozioni, in altre parole, di tempo, di spazio, di causa, di genere, di numero, di sostanza, di personalità, ecc. siano un immediato prodotto della vita collettiva : siano calcate sulla costituzione anatomica della società od esprimano degli aspetti fondamentali della vita sociale. Per tal maniera il libro può considerarsi anche un contributo, e d'importanza considerevole, alla teoria della conoscenza ed a quella delle rappresentazioni collettive.

Ma esso contribuisce anche a farci conoscere ciò che è la natura dell'uomo in generale. Come si è rilevato di sopra, ciò che potrebbe definirsi il *finis ultimus* dell'opera è la dimostrazione del principio relativo alla dualità della natura umana. Questo principio l'A. trae direttamente dall'analisi che egli ha fatta della nozione dell'anima. I dati dell'etnografia c'insegnano che l'anima è stata concepita come un'entità sacra, come un frammento della forza anonima che si racchiude e si compenetra nell'individuo singolo : la relazione che passa fra essa ed il suo involucro materiale è quella stessa che sussiste fra le cose sacre e le cose profane, fra il contrario ed il suo contrario. Ora un'antitesi siffatta non è il risultato dell'allucinazione collettiva ; essa esiste in realtà : vi hanno nell'uomo, in quanto essere sociale, come due parti nettamente distinte : l'una costituita dal complesso delle sensazioni e delle immagini, degli appetiti individuali, ed è la risultante del fattore organico ; l'altra dalle idee e dall'attività morale, dai concetti e dalle funzioni dell'intendimento, ed essa è il prodotto della vita sociale. Ecco come si spiega perché da una parte i nostri appetiti individuali siano per necessità egoisti e perché dall'altra la moralità non incominci che col disinteressamento, perché, in altre parole, le regole dell'attività morale siano suscettibili di essere universalizzate : è che esse perseguono dei fini impersonali. Il carattere doloroso di questo dualismo è anche per ciò stesso evidente : se la parte superiore della nostra psiche non fosse che il risultato del nostro organismo, non si opporrebbe così radicalmente all'altra, ma invece è il risultato della vita sociale ; ora le esigenze della società sono affatto diverse da quelle dell'individuo ; per formarsi e perpetuarsi essa assoggetta l'individuo a sacrifici ed a privazioni continue.

Tale in succinto il contenuto di questo libro interessante. Avendo formato la nostra educazione scientifica sulla scorta delle idee e delle regole esposte successivamente dall'A., non v'ha bisogno di dire qual valore annettiamo [752] alle vedute che in esso si comprendono. Non possiamo nè dobbiamo ciò nonpertanto nascondere che relativamente a qualche punto siamo rimasti esitanti ok incerti.

Così a proposito di ciò che l'A. ci dice intorno alle cause che hanno spinto gli uomini primitivi ad immaginare e costituirsi un emblema. L'emblema, egli dice, è un procedimento comodo per rappresentarsi l'unità del *clan* : esso rende più chiaro il sentimento che il *clan* ha della propria unità : contribuisce a formare tale sentimento : ne è un elemento costitutivo. L'idea di esso dovette adunque nascere spontaneamente nel seno del gruppo. Ora sorge a tal proposito il dubbio che il Durkheim, poiché l'emblematismo è anche nelle nostre società il mezzo migliore per rappresentarsi l'unità di un aggruppamento, di un'associazione, di una società qualunque, per tradurre, in una parola, quella specie di personalità che inerisce ad ogni gruppo, dica che è *naturale* che le società primitive abbiano ad esso fatto ricorso. Ma se ciò si osserva nelle nostre società è perché le nostre abitudini mentali sono il risultato, in parte almeno, di una tradizione secolare : le comunità primitive cominciarono ad usarlo, e poi l'abitudine n'è invalsa a tal punto che si è finito per ricorrere in maniera a dir così istintiva alla raffigurazione emblematica. È avvenuto, cioè, dell'emblematismo ciò che potrebbe osservarsi di qualsiasi fatto della vita collettiva : per quanto conforme alla natura dell'uomo possa sembrarci, esso ha dietro di sé un'evoluzione o trova in altri fatti i propri antecedenti : finché adunque non siansi trovati i fattori che ne hanno per la prima volta originata l'esistenza, è vano sperare di esserci data ragione della genesi del fatto sociale medesimo. Una tale necessità è proprio merito del Durkheim

aver messa in rilievo : non può quindi non stupire che, dovendo egli dirci il perché il *clan* si sia determinato a scegliersi un emblema, altro non ci dica che il *clan* non poteva esistere senza l'emblema, che gl'individui del *clan* dovessero istintivamente ricorrere all'emblema. Egli osserva, e giustamente, che, perché la vita del gruppo fosse resa possibile, v'era necessità assoluta della comunicazione mediante dei mezzi materiali, ma ciò non ci spiega ancora perché sia sorto l'uso dell'emblema, che con i gesti ed i segni materiali e necessari di comunicazione non ha niente evidentemente da fare.

Egli ci parla inoltre del tatuaggio. Egli osserva come il tatuaggio si sia prodotto in condizioni determinate con una specie di automatismo. Ma i casi riportati si riferiscono ad individui appartenenti a società evolute (così quelle del Medio Evo), ed alcuni, così quelli tolti dal Lombroso, ad individui appartenenti alle nostre società. Essi non provano dunque nulla relativamente alla genesi della raffigurazione emblematica : non dimostrano se non che l'uso del tatuaggio è entrato nelle abitudini mentali ; dimostrano che, lungi dall'essere [753] un'operazione spontanea, è il prodotto di una tradizione secolare : il tatuaggio risale, invero, alle società più primitive che si conoscano. Il Durkheim perciò alla domanda : perché i primitivi si sono indotti a scegliersi e costituirsi un emblema ? non dà una risposta adeguata. Per il contrario, potrebbe osservarsi che risponde alla questione per mezzo della questione : dà per tutta spiegazione che il *clan* non poteva esistere senza l'emblema.

Germogliata pertanto l'idea dell'emblema, gli uomini primitivi, come si sa, si sono rivolti prevalentemente al mondo vegetale od animale : non è che raramente che si sono ricorsi alle cose inanimate nell'adozione del loro *totem* collettivo. Ora, per spiegarci questo fenomeno, il Durkheim rileva innanzi tutto che la materia dell'immagine emblematica non potette esser domandata che a ciò che era suscettibile di rappresentazione materiale. Gli esseri e le cose adunque con i quali gl'individui del *clan* erano più immediatamente ed abitualmente in rapporti rispondevano per eccellenza ad una condizione siffatta. Vivendo di caccia e di pesca, gli esseri del mondo zoologici costituivano l'elemento essenziale del loro ambiente economico. Ora noi vediamo che sono appunto gli animali ad essere assunti più frequentemente agli onori del *totem* : lo sono meno spesso gli oggetti del mondo vegetale ; con maggior infrequenza ancora le cose ed i fenomeni del mondo inanimato.

Questa spiegazione non è senza lacune. Anzitutto essa non ci dà spiegazione del meccanismo mentale in virtù del quale gl'individui del mondo animato, e non piuttosto le cose ed i fenomeni dell'ambiente cosmico furono assunti prevalentemente a coprire le funzioni del *totem*. Di poi essa non attribuisce l'importanza dovuta a quanto ci è stato rivelato dall'etnografia descrittiva in riguardo a tutte le popolazioni della terra : che i *totem*, cioè, siano il più spesso rappresentati da specie zoologiche inferiori, che siano, cioè, determinati anellidi, la tartaruga, alcune varietà d'insetti, le svariate specie di rettili, a recitare il più sovente l'ufficio di *totem*. Questi animali non appartengono pertanto al mondo commestibile dei popoli primitivi, nè sono con essi in rapporti immediati e diretti.

Infine noi non crediamo giustificati i rimproveri che il Durkheim ha rivolto al Lévy-Bruhl. La tesi fondamentale sostenuta da questo scrittore è, come si sa, che la caratteristica precipua della mentalità primitiva è di essere indifferente alla legge della contraddizione. Egli ha rilevato per conseguenza tutto ciò che di specifico v'ha in tale mentalità, quali siano i caratteri per cui tale mentalità in maniera così netta e recisa si differenzia dalla nostra. Il Durkheim nondimeno si fa a rimproverargli di aver disconosciuto innanzi tutto la continuità che vi è fra le due forme di attività mentale, e di non aver visto di poi che, se l'uomo primitivo confonde ed identifica cose diverse, distingue inversamente dove noi separiamo, e ciò a [754] tal punto da concepire le distinzioni sotto forma di opposizioni precise. Ma in nessun punto del suo libro il Lévy-Bruhl ha negato all'uomo primitivo la facoltà della distinzione e della opposizione : egli ha voluto far

vedere soltanto che è una caratteristica prevalente della mentalità primitiva la tendenza alla indistinzione, che è un suo carattere fondamentale il confondere ed identificare cose diverse. Egli non ha detto giammai che l'uomo primitivo sia *incapace* di distinguere ; egli ha detto che esso *tende* a confondere, imbevuto com'esso è di rappresentazioni religiose. Tanto meno ha disconosciuto il legarne fra la mentalità primitiva e la nostra.

Come il pensiero logico è funzione della società, l'organizzazione sociale delle comunità embrionali genera delle rappresentazioni collettive e quindi una mentalità propria e caratteristica, contrassegnata da caratteri specifici ; è questa mentalità che ha studiato il Lévy-Bruhl, e sono gli elementi che la contraddistinguono dalla nostra che egli ha messo conseguentemente in rilievo. Dire che, così facendo, egli ha negato la continuità che sussiste fra le due forme di mentalità, è lo stesso che disconoscere una verità che è merito del Durkheim averci dimostrato : che, in altre parole, ad ogni tipo sociale corrisponde un tipo mentale, che la mentalità sociale varia e si evolve allo stesso modo che l'organizzazione collettiva. Le comunità embrionali differiscono profondamente, in quanto alla loro struttura ed alle loro istituzioni sociali, dalle società in cui noi viviamo ; le loro rappresentazioni collettive debbono dunque differire necessariamente dalle nostre. Ecco ciò che ha voluto dimostrare il Lévy-Bruhl ; e, d'altronde, come mai egli avrebbe potuto disconoscere la continuità che vi è fra i due tipi di mentalità quando, al pari del Durkheim, ammette che le funzioni fondamentali dell'intendimento siano nate nel seno della mentalità religiosa, che siano state le primitive rappresentazioni sociali a costituire la sorgente del pensiero logico ?

## BIBLIOGRAFIA

Durkheim (Émile), « Examen critique des systèmes classiques sur les origines de la pensée religieuse », *Revue philosophique de la France et de l'étranger* (Paris), 67 (1), janvier 1909, p. 1-28 et 67 (2), février 1909, p. 142-162.

Lévy-Bruhl (Lucien), *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, F. Alcan, « Bibliothèque de philosophie contemporaine » / « Travaux de l'Année sociologique » publiés sous la direction de M. E. Durkheim, 1910, 461p.

Société française de Philosophie, « Le problème religieux et la dualité de la nature humaine », *Bulletin de la Société française de Philosophie* ; 13, 1913, Séance du 4 février 1913, p. 63-113.

## NOTE

1. [Lucien Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, F. Alcan, « Bibliothèque de philosophie contemporaine » / « Travaux de l'Année sociologique » publiés sous la direction de M. E. Durkheim, 1910, 461 p.]
2. [Société française de Philosophie, « Le problème religieux et la dualité de la nature humaine », *Bulletin de la Société française de Philosophie* ; 13, 1913, Séance du 4 février 1913, p. 63-113. Voir l'excellente édition critique de Giovanni Paoletti : Émile Durkheim *Il dualismo della natura umana e le sue condizioni sociali*, a cura di Giovanni Paoletti, Pisa, Edizioni Ets, 2009, 88 p.]

3. Di questa parte dell'opera, che fu pubblicata dalla *Revue Philosophique* (Gennaio e Febbraio 1911 [sic]), demmo già cenno in questa Rivista. [Émile Durkheim, « Examen critique des systèmes classiques sur les origines de la pensée religieuse », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 67 (1), janvier 1909, p. 1-28 et 67 (2), février 1909, p. 142-162]